دَرْسُ إيزوتسو القرآنيّ في مرآةٍ عربيّة

د. عيسى العاكوب(*)

«أقلُّ ما يجب أن يقوم به الباحثون المسلمون في هذا المجال أن يعرِّفوا بإحسانِ المخلِص المنصف، وإساءة المسيء الجائر» **التّهامي نقرة**

ملخّص البحث:

يرمي هذا البحثُ إلى استخلاص الرّؤية العربيّة لدراسات البحّاثة اليابانيّ توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu (١٩١٤ ـ ١٩٩٣م)، التي طبّق فيها مُعطياتِ فرعٍ من فروع علم الدّلالة Semantics في ثلاث دراساتٍ للقرآن. والدّراساتُ المعنيّةُ هي:

١ ـ اللهُ والإنسانُ في القرآن ـ دراسةٌ دلاليّة لنظرة القرآن إلى العالَم. وقد صدرت أوّلَ مرّة بعنوان:

GOD AND MAN IN THE KORAN
Semantics of the Koranic Weltanschauung

عن معهد كيو للدّراسات الثقافيّة واللّغويّة في طوكيو عام ١٩٦٤م.

٢ ـ المفهوماتُ الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن. وقد صدرت أوّل مرّة بعنوان:

THE STRUCTURE OF THE ETHICAL TERMS IN THE KORAN

عن معهد كيو المشار إليه قبلُ، عامَ ١٩٥٩م.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

ثمّ نُشرت معدّلةً عام ١٩٦٦م تحت عنوان:

ETHICO-RELIGIOUS CONCEPTS IN THE QUR'AN

٣ ـ مفهومُ الإيمان في عِلْم الكلام الإسلاميّ ـ تحليل دلاليّ للإيمان والإسلام.

وصدرت أوّلَ مرّة بعنوان:

THE CONCEPT OF BELIEF IN ISLAMIC THEOLOGY –
A SEMANTIC ANALYSIS OF IMĀN AND ISLAM

عن معهد كيو نفسه عام ١٩٦٥م.

وأعادت مؤسّسةُ وَقْف الكتاب الإسلاميّ في ماليزية Islamic Book Trust نَشْرَ هذه الدّراسات الثلاث في تواريخ مختلفة بعد عام ٢٠٠٢م، في كوالا لامبور.

وقد نُشِرت ترجماتٌ عربيّة لهذه الدّراسات الثلاث، المؤلّفة أصلًا بالإنكليزيّة، بعناية الأستاذ الجامعيّ السّوريّ عيسى علي العاكوب، كاتب هذا البحث، وصدرت التّرجماتُ عن دار نَشْر الملتقى في مدينة حلب السّوريّة.

ويسعى البحثُ الذي بين أيدينا إلى تحقيق هدفه بتأمّل استجابات مجموعةٍ من الباحثين العرب لما أنجَزه إيزوتسو في هذه الدّراسات. ولكَوْن ترجماتِ هذه الدّراسات إلى العربيّة قد صدرت في سُورِية، جاء معظمُ هذه الاستجاباتِ من أساتذة جامعيّين سوريين مهتمّين بتطبيق مناهج دَرْس حديثة في دراسة القرآن، ويتولّون غالبًا مناصبَ تدريسيّة في كلّيات الشّريعة. والطّابَعُ المميِّز لاستجاباتهم أنّها جاءت في صورة تعريفاتٍ بهذه الدّراسات، وبيانٍ لقيمة منجَزات علم اللّغة الحديث في فَهْم القرآن واستخلاص المبادئ العامة التي تحكم طريقةَ تقديم مقاصده وتحقيق أهدافه.

وسيقف البحثُ عند المسائل الآتية:

١ ـ إيزوتسو وجهودُه في الدّرس القرآنيّ.

٢ ـ موقع إيزوتسو في مخطّط الدَّرْس القرآنيّ الاستشراقيّ ومقاصده.

٣ ـ مواقفُ عربيّةٌ من منجَز إيزوتسو في الدّرس القرآنيّ:

آ ـ مواقفُ إعجابٍ وتقدير.

ب ـ مواقفُ انتقاصٍ وتحذير.

٤ ـ خلاصةُ استنتاجات البحث.

١ ـ إيزوتسو وجهودُه في الدّرس القرآنيّ:

وُلِد توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu في طوكيو عام ١٩١٤م، وتخرّج في جامعة كيو Keio University في طوكيو. وقد درّس في جامعة كيو هذه (١٩٥٤ ـ ١٩٦٨م)، وفي معهد الدّراسات الإسلاميّة في جامعة مكل McGill University (مونتريال، كندا)، وفي المعهد الملكيّ لدراسة الفلسفة في إيران. وكان أستاذًا فخريًّا Professor Eméritus في جامعة كيو، وعضوًا في الأكاديميّة اليابانيّة. ترجم القرآنَ الكريم إلى اللّغة اليابانيّة؛ وتتمثّل أعمالُه الأخرى في:

ـ في الإنكليزيّة له: اللهُ والإنسان في القرآن God and Man in the Qur'an، والمفهوماتُ الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن Ethico-Religious Concepts in the Qur'an، ومفهومُ الإيمان في عِلْم الكلام الإسلاميّ The Concept of Belief in Islamic Theology، ودراسةٌ مقارنة للمفهومات الفلسفيّة الرّئيسة في التصوّف والطّاويّة A Comparative Study of the Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism (في مجلّدين)، ومفهومُ الوجود وحقيقته The Concept and Reality of Existence.

ـ وفي اليابانيّة له: تاريخُ الفكر الإسلاميّ History of Islamic Thought، والفلسفةُ الصّوفيّة Mystical Philosophy (في مجلّدين)، والثقافةُ الإسلاميّة Islamic Culture والوَعْيُ والذات Consciousness and Essence، والكونُ وأضداد الكون Cosmos and Anti-Cosmos، وآثارٌ أخرى. وقد توفّي إيزوتسو في ١/ تموز من عام ١٩٩٣م.

ويلاحَظ في هذه الآثار عمقُ تحصيل إيزوتسو في الثقافة الإسلاميّة والفكر الإسلاميّ. كما يُلاحَظ رحابةُ الفضاء المعرفيّ الذي جال فيه عقلُه، إذ يُقال إنّه يُتقن عددًا كبيرًا من اللّغات الشّرقيّة والغربيّة؛ الأمرُ الذي هيّأ له، بمساعدة عوامل أُخَر، أن يُلمّ بخيوطٍ أساسيّة لنسيج ثقافات كثيرة في الشّرق والغرب. وفي شأن الإسلام وثقافاته واللّغة العربيّة، تُظهر آثارُه تمكّنًا واضحًا من الثقافة العربيّة القديمة في أصولها المختلفة. وجليّ تمامًا إتقانُه لغةَ الشّعر الجاهليّ ولغةَ القرآن الكريم. وتقدِّم آثارُه الثلاثةُ التي ترجمناها إلى العربيّة، وأشرنا إليها قبلُ، دلائلَ قويّة على تمكّنه في مجال فهم النصوص القديمة في العربيّة، وتقديمه تعديلاتٍ لرواياتِ بعض النصوص، تبدو أدنى إلى الصّحة.

وفي مجال دَرْس القرآن خاصّةً قدّم إيزوتسو ثلاثَ دراساتٍ أُشير إليها قبلُ، وطبّق فيها مُعْطياتِ فرعٍ لعِلْم الدلالة Semantics يبيّنه إيزوتسو على هذا النحو: «إنّ عِلْمَ الدّلالة، كما فهمتُه، دراسةٌ تحليليّة للتعابير المفتاحيّة key-terms في لغةٍ من اللّغات ابتغاءَ الوصول أخيرًا إلى إدراكٍ مفهوميّ للنظرة إلى العالَم Weltanschauung لدى الناس الذين يستخدمون تلك اللّغةَ أداةً، ليس فقط للتحدّث والتفكّر، بل أيضًا، وهذا أكثرُ أهمّيةً، لتقديم مفهوماتٍ وتفاسير للعالَم الذي يحيط بهم. وإذ يُفهم عِلْمُ

الدّلالة على هذا النحو، يكون نوعًا ممّا يُسمّى بالألمانية Weltanschauungslebre، أي دراسةً لطبيعةِ النظرة إلى العالَم، وبنيةِ هذه النظرة، لدى إحدى الأمم في مرحلةٍ مهمّة من تاريخها، وذلك من خلال تحليلٍ منهجيّ منظّم a methodological analysis للمفهومات الثقافيّة الرّئيسة، التي أنتجتْها الأمّةُ نفسُها وبلورتْها في المفردات المفتاحيّة الدّالّة key-words في لغتها(١).

والذي يبدو من استجابات عددٍ من دارسي القرآن العرب، في ثلاثِ السّنواتِ الأخيرة، أنّ هذه الدّراساتِ على قدرٍ كبيرٍ من الأهمّية، وتقدِّم في مبادئها النظريّة وفي تطبيقاتها أساسًا لدَرْس علميّ جديدٍ ومفيد للقرآن الكريم؛ وسيأتي في تضاعيف هذا البحث تفصيلٌ لمعظم هذه الاستجابات.

٢ ـ موقع إيزوتسو في مخطّط الدّرس القرآنيّ الاستشراقيّ ومقاصده:

امتلكتْ منجَزاتُ الفِكْر الاستشراقيّ منذ القرن الثامنَ عشر إغراءً دفع كثيرًا من المفكّرين المسلمين إلى الاهتمام بما كتبه المستشرقون عن الإسلام ومصْدَرَيه الأساسيّين، القرآن والحديث، ونبيّه العربيّ الذي بُعث بهذا الدّين(٢). وقد حدّد

(١) بين الله والإنسان في القرآن، التّرجمة العربيّة لعيسى العاكوب، الطّبعة الأولى، دار الملتقى في حلب ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٣٠.

(٢) مناهج المستشرقين في الدّراسات العربيّة الإسلاميّة، المنظّمة العربيّة للتربية والثّقافة والعلوم ومكتب التّربية لدول الخليج العربيّ، الرياض ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، جـ ١ ص ٢١، من مقال للدكتور التّهامي نقرة، رئيس قسم القرآن الكريم والحديث بالكلّية الزّيتونية في تونس.

بعضُ الباحثين العرب عواملَ هذا الإغراء بما يأتي: ١ ـ حبّ الاطّلاع على آراء المفكّرين غير المسلمين في الإسلام وفي كتابه وفي نبيّه، ٢ ـ الرّدّ على مطاعن المتعصّبين منهم على الإسلام وعلى صاحب الدّعوة في نُبوّته وصِلته بالقرآن؛ لدَحْض أقوالهم وتفنيد افتراءاتهم والكشْف عن حقيقة ما يخفون وراءَ المسوح الدّينيّة أو العلميّة، من أغراض استعماريّة أو نزعات صليبيّة، ٣ ـ التنبيه على ما وقعَ فيه بعضُهم من أخطاءٍ لغويّة أو عِلْميّة أو تاريخيّة، عن جهلٍ أو عن سوء فهم وضيق نظر، أو عن شطط في الافتراضات، ٤ ـ الإفادة من بحوث المستشرقين، وبالأخصّ تلك التي نلمس فيها تحرّرًا من ضغوط (الأيديولوجية) الكنسيّة الاستعماريّة، ويغلب عليها الطابَعُ العلميّ المجرّد من الأهواء والأحكام القَبْليّة[٣]. ويرى كثيرٌ من المفكّرين العرب أنّ مواقف المستشرقين الذين ألّفوا عن الإسلام والقرآن والنّبيّ على ثلاثة أصناف: ١ ـ أصحاب الكتابات العلميّة الحياديّة، ٢ ـ أصحاب الكتابات المعتدلة المنصِفة، ٣ ـ أصحاب الكتابات التي يقف وراءها الحقدُ والحسَدُ والجهلُ أو التجاهل[٤].

ومع أنّ الإطارَ الزّمانيّ الذي تعرّف فيه الباحثونَ العرب منجَزَ (إيزوتسو) في دراسة القرآن لا يمتدّ إلى أكثر من ثماني سنين، والمحصَّلَ في شأن موقف الباحثين

(٣) السّابق، ص ٢١ ـ ٢٤.

(٤) أحمد عبد الرّحمن: من أخطاء المستشرقين وخطاياهم ـ نقد الاستشراق ـ دراسات تطبيقيّة، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٣، والحديثُ هنا لمقدِّم الكتاب، عبد العظيم المطعني.

العرب من آثاره لم يكتمل، نلاحظ اختلافًا بين الباحثين العرب الذي تعرّفوا آثارَ إيزوتسو القرآنيّة في شأن عدِّه واحِدًا من المستشرقين. فقد عدّه قليلٌ منهم واحِدًا من المستشرقين الذين درسوا القرآنَ، وينطبق عليه ما ينطبق عليهم في قابلية أعمالهم لإصابة الحقيقة ومجافاتها حين يكتبون عن الإسلام[٥]. على حين يرفض أكثرُهم إقحامَه في حَلْبة فرسان الدّرس الاستشراقيّ للإسلام وثقافته.

ويَفهم المتأمّلُ في هذه الموضوعة أنّ إبعاد إيزوتسو ومنجَزه عن الدّائرة الاستشراقيّة يدخل، في جزء منه، في إطار تقدير أعماله والثّناء عليها ونسبتها إلى الآثار العلميّة الملتزِمة بالتفكير العلميّ النزيه الباحث عن الحقيقة فقط. وقد حدّد بعضُ الباحثين العرب الأسبابَ التي تجعل أعمالَ إيزوتسو في الدّرس القرآنيّ خارجَ دائرة الجهد الاستشراقيّ على هذا النحو: ١ ـ اختلاف الدّافع بين الدّراسات اليابانيّة والدّراسات الاستشراقيّة؛ إذ تجيء الدّراساتُ اليابانيّة للإسلام والعالَم العربيّ، في رأيهم، ردًّا على الدّراسات الاستشراقيّة الغربيّة التي لا يلتزم كثيرٌ منها منهجَ البحث العلميّ النزيه، ٢ ـ أنّ إيزوتسو نفسه يؤكّد في مقدّمات كتبه في الدّرس القرآنيّ عزْمَه على تقديم شيءٍ جديد يقدِّم فهمًا أفضلَ لرسالة القرآن لدى أهل عصره الأوّل ولدينا

(٥) ممّن صنّفوه في زمرة المستشرقين من الباحثين العرب أحمد عبد الرّحمن في كتابه «من أخطاء المستشرقين و خطاياهم»، ومترجِمُ كتاب God and Man in the Qur'an إلى العربيّة هلال محمد الجهاد، الذي صدرت ترجمتُه العربيّة لهذا الكتاب عام ٢٠٠٧م، وهو العامُ نفسُه الذي صدرت فيه ترجمةُ عيسى العاكوب. وقد صدرت ترجمةُ الجهاد بعنوان: «الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرّؤية القرآنيّة للعالم»، عن المنظّمة العربيّة للترجمة في بيروت (انظر: الطبعة الأولى، ص ١٠).

نحن، أهلَ هذا العصر، ويؤكّد مرارًا اعتمادَه التجريبَ والاستقراء في الحصول على النتائج، وتفاديَه التأثّر بالأحكام القَبْليّة، ٣ ـ ما تميّزت به أعمالُه من الموضوعيّة والحِياد العلميّ والاحترام للقرآن والإعجاب بلُغته وإحكام آياته(٦).

وفي مقدورنا القولُ حقًّا إنّ بواعثَ الدّرس القرآنيّ عند إيزوتسو مختلفةٌ تمامًا عن بواعثه لدى جمهرة المستشرقين الدّارسين للقرآن. إذ يُستخلَص من روايات مَنْ عرفوا إيزوتسو شخصيًّا، ومن تأمّل جملة مؤلّفاته، أنّه كان يسعى إلى التأسيس لفلسفةٍ شرقيّة تستطيع أن تقف في ميدان المقارنة والموازنة مع الفلسفات الغربيّة. وليس ذلك مستبعدًا حين نضع في أذهاننا اللّغاتِ الشرقيّة الكثيرة التي أتقنها ودَرَس قدرًا كبيرًا من ميراثها الفلسفيّ والفكريّ، والمرحلةَ التي عاش فيها؛ إذ شهد الحقبةَ الاستعماريّة لليابان ثمّ الضّرباتِ القاصمةَ التي واجهتها من القوّة العسكريّة الأمريكيّة.

وثمّة منطلقٌ آخر للتمييز بين دراساته القرآنيّة والدّراسات القرآنيّة الاستشراقيّة، وهو اعتمادُه معطياتِ الدّرس الدّلاليّ الغربيّ الحديث، الألمانيّ والأمريكيّ، في تحصيل استنتاجاتٍ مهمّة في مجال فَهْم القرآن وتحديد نظرته إلى العالَم. وفي متناوَل المتأمّل أن يقول إنّ المنهجيّة العلميّة التي طبّقها إيزوتسو في دراساته القرآنيّة، وكذلك النتائج التي استطاع أن يستخلصها، من جملة الأسباب الرّئيسة لإغرائه وألَق دراساته لدى دارسي القرآن العرب في العقد الأوّل من القرن الحادي والعشرين.

---

(٦) هذا رأيُ الأستاذ في كلّية الشريعة من جامعة حلب، عبد الرّحمن حللي، انظر مؤلّفه: المدخل إلى دراسة المفهومات القرآنيّة، ص ص ٦٧ ـ ٦٨.

وإذ يجتهد بعضُ الباحثين العرب في نَفْي أن يكون إيزوتسو مستشْرِقًا، يضع في ذهنه غالبًا أنّ «الاستشراقَ في بعض مراحله عاش في كنف الكنيسة ترعاه وتوجِّهه، ولعب دورًا فكريًّا خطيرًا في التمهيد للاستعمار السّياسيّ والثقافيّ والعسكريّ، وقام بحركاتٍ مريبة، تهدف إلى زعزعة ثقة الشعوب المستعمَرة بدينها وثقافتها وحضارتها»(٧).

٣ـ مواقفُ عربيّةٌ من منجَز إيزوتسو في الدّرس القرآنيّ:

لقيت ترجماتُ دراساتِ إيزوتسو القرآنيّة إلى العربيّة اهتمامًا ملحوظًا في المدّة القصيرة التي انقضت على إنجازها وتوفّرها بين أيدي الباحثين. ويقدِّم مظهرًا للاهتمام بها أنّ عددًا من الباحثين يشكو تأخّرَ ترجمتها إلى العربيّة إلى ما بعد عام ٢٠٠٧م، مع أنّ أصولها في الإنكليزيّة تعود إلى خمسينيّات القرن العشرين وستّينياته(٨). وقد جاء معظمُ هذه المواقف في سياق تعريفاتٍ بأعمال إيزوتسو القرآنيّة المترجَمة، بعد صدور الترجمة العربيّة لكلّ منها، أو في سياق بحوثٍ علميّة تُظهر إمكانيّات الاستفادة من معطيات الدّرس الدلاليّ Semantics. وجاء موقفٌ واحدٌ فقط، فيما نعلم، في سياق كتابٍ ينتقد الدّرسَ الاستشراقيّ للقرآن.

---

(٧) التّهامي نقرة، رئيس قسم القرآن الكريم والحديث في الكلّية الزّيتونية؛ انظر في هذا الشأن: مناهج المستشرقين في الدّراسات العربيّة الإسلاميّة، جـ٢ ، ص ٢٥.

(٨) مسعود ضاهر، «اليابانيّ إيزوتسو والرّؤية القرآنيّة للعالم»، صحيفة المستقبل اللّبنانيّة، العدد ٢٦٣٩، الأحد ١٠ حزيران ٢٠٠٧م.

ولإعطاء صورةٍ واضحة لمواقف دارسي القرآن العرب من أعمال إيزوتسو، نرى ضرورةَ الحديث عن صنفَين من المواقف:

- مواقف إعجاب وتقدير.
- مواقف انتقاص وتحذير.

أوّلًا ـ مواقف الإعجاب والتقدير:

شهد عامُ ٢٠٠٧م صدورَ ترجمتين عربيّتين لكتاب إيزوتسو في الإنكليزيّة God and Man in the Qur'an . إحداهما صدرتْ عن المنظّمة العربيّة للترجمة في بيروت، والأخرى التي صدرت عن دار نشر الملتقى في مدينة حلب السّوريّة، وقد أشرنا إليها قبلُ. وأعقب ذلك صدورُ ترجمةٍ عربيّة لدراسة إيزوتسو القرآنيّة الثانية في الإنكليزيّة التي تحمل العنوان: Ethico-Religious Concepts in the Qur'an ، عام ٢٠٠٩م، وأخرى لدراسته القرآنيّة الثالثة في الإنكليزيّة التي تحمل العنوان: The Concept of Belief in Islamic Theology، عام ٢٠١٠م، وصدرت الترجمتان عن دار نشر الملتقى في حلب، كما قدّمنا قبلُ.

وربّما بسبب القُرب من مكان صدور هذه الترجمات وسهولة الحصول عليها، جاءت الاستجاباتُ التي نتحدّث عنها تحتَ هذا الصّنف من دارسين سوريّين، وثمّة استجابة واحدة من دارس لبنانيّ.

والملاحَظُ أنّ ثمّةَ جامعًا آخَر يجمع بين الدّارسين السّوريين الذين عرضوا لدراسات إيزوتسو القرآنيّة المترجمة إلى العربيّة، وهو أنّهم أساتذةٌ في كلّية الشريعة في جامعة حلب، ولديهم اهتمامٌ بتطبيق معطَيات عِلْم اللّغة الحديث في الدّرس القرآنيّ.

والحقيقةُ أنّ الاستجابة الإيجابيّة الأولى لإحدى دراسات إيزوتسو القرآنيّة المترجمة إلى العربيّة جاءت من الباحث اللبنانيّ مسعود ضاهر، وهو مؤلّفُ كتابٍ عنوانُه «اليابانُ بعيونٍ عربيّة ١٩٠٤ ـ ٢٠٠٤م». وقد نشر هذا الباحثُ مقالًا يعرّف فيه للجمهور العربيّ الترجمةَ العربيّة لكتاب إيزوتسو «الله والإنسان في القرآن God and Man in the Qur'an»، التي نُشرت في بيروت وأشرنا إليها قبلُ. وجاء مقالُه تحت عنوان «اليابانيّ إيزوتسو والرّؤية القرآنيّة للعالَم»، ونشرتْه صحيفةُ المستقبل اللبنانيّة[٩]. وفي هذا المقال يبدي الباحثُ حماسةً واضحة لترجمة الأعمال النقديّة والإبداعيّة الآسيويّة، خاصًّا منها الأعمالَ اليابانيّة والصّينيّة. ويرى الباحثُ أنّ تأخّر صدور ترجمةٍ عربيّة لكتاب إيزوتسو «الله والإنسان...» يقدِّم مثالًا فاضحًا لإهمال العرب والمسلمين الدّراساتِ الآسيويّة. ويؤكّد هذا الإهمالَ، الذي لا مبرّرَ له كما يقول، بالمقارنة بين زمانِ نَشْر الأصل الإنكليزيّ للكتاب عامَ ١٩٦٤م، وزمان نَشْر ترجمته العربيّة الأولى عام ٢٠٠٧م.

وقد انشغل الباحثُ كثيرًا بإبراز التكوين العلميّ الرّصين الذي تحلّى به إيزوتسو والأدوات الدَّرْسيّة القويّة التي امتلكها وطبّقها في هذه الدراسة. فإيزوتسو، عنده، من أبرز الباحثين اليابانيّين الرّوّاد في الدّراسات الإسلاميّة، وتميّزت أعمالُه بالدّقة والموضوعيّة، وهو من أوائل مَنْ ترجموا القرآنَ الكريم إلى اللّغة اليابانيّة، وتدلّ

(٩) انظر السّابق. والمناقشةُ الكاملةُ لموقف هذا الباحث في الأسطر اللاحقة معتمِدةٌ تمامًا على هذا المقال.

دراساتُه القرآنيّةُ والصّوفيّة والفكريّة الإسلاميّة على تعمقه في الدّراسات الإسلاميّة، وحتّى الآنَ تلقى دراساتُه عن الإسلام لدى الباحثين تقديرًا خاصًّا، ويُعدّ عندهم من المؤسّسين الكبار لظهور تيّارٍ عريض من الباحثين المهتمّين بالدراسات العربيّة والإسلاميّة في اليابان في النصف الثاني من القرن العشرين. ويبدي مسعود ضاهر إلحاحًا كبيرًا على إظهار معرفةِ إيزوتسو العميقة للثقافة العربيّة والإسلاميّة، وتعمّقِه في الثقافات الآسيويّة، وخبرتِه الواسعة بالدّرس الدّلالي الأوربيّ، الذي مكّنه من تحليل المفهومات اللّغويّة القرآنيّة ودلالاتها الاجتماعيّة والثقافيّة والرّوحيّة. ويعدّه واحدًا من روّاد التحليل السيميولوجيّ في اليابان.

والملمحُ البارزُ الذي يَسِمُ منظورَ هذا الباحث إلى أحد أعمال إيزوتسو، أنّه يقدّمه للقارئ العربيّ في إطارٍ عامّ يتناول العلاقاتِ الثقافيّة بين العرب والآسيويّين. ويُقِضّ مضجَعَه تجاهلُ المترجمين العرب أعمالًا مهمّة كتبها باحثون آسيويون عن التراث العربيّ والإسلاميّ. وفي مقدور المتأمّل أن يقول هنا إنّ درْسَ إيزوتسو للقرآن بدا، عند هذا الباحث، مُغْريًا بفَضاءٍ دَرْسيّ شرقيّ أكثر سعةً.

ويظلّ ههنا تساؤلٌ مشروع يقول: هل يمثّل إيزوتسو تقليدًا تراكميًّا ضخمًا في نوعٍ من الدّرس اليابانيّ للقرآن ملتزمٍ دائمًا بمنهجية علميّة رصينة، وقائمٍ على خبرةٍ عميقة بالميراث الثقافيّ للعرب والمسلمين؟ وتبدو الإجابةُ عن هذا التساؤل تحتاج إلى قدر كبير من البحث العميق المتأنّي نوعًا وكمًّا. ولا يبتعد المتأمّلُ عن الحقيقة حين يقول إنّ العربَ ما يزالون في طَور البحث عن خصائص الدّرس اليابانيّ للإسلام. وتقدِّم

لهم أعمالُ إيزوتسو المترجَمة إلى العربيّة فرصةً لتعرّف هذه الخصائص. وتساعدهم أعمالُ إيزوتسو على التعاطف مع الدّرْس الاستشراقيّ للقرآن والإسلام، حتّى عندما لا يكون إيزوتسو مستشْرِقًا. وقد بعث تقليدُ الدّرس الاستشراقيّ للقرآن في نفوس العرب، تاريخيًّا، إحساسًا بالرّيبة والشّكّ، ويؤثِّر هذا نفسُه في موقفهم من أعمال إيزوتسو في هذا المجال. ولعلّه لهذا السّبب يجتهد هذا الباحثُ في نَفْي صفة «مستشْرِق» عن الأستاذ إيزوتسو.

ومهما يكن، فإنّ ما قدّمه الباحثُ مسعود ضاهر في شأن إيزوتسو لا يعدو أن يكون مقالًا تعريفيًّا في صحيفة لبنانيّة، وليس من قَصْد الباحث أن يقدّم دراسةً عميقة لعمَلٍ من أعمال إيزوتسو المترجَمة، وإن كان ما قدّمه كاشفًا لكثير من عناصر الإطار الثقافيّ العامّ الذي نشأ فيه إيزوتسو، وحصّل فيه مؤهّلاته العلميّة وتكوينه البحثيّ.

ولعلّ هذا يأذن لنا بأن ننتقل إلى مناقشة ثلاث وجهات نظر إيجابيّة لأعمال إيزوتسو، قدّمها ثلاثةُ باحثين أكاديميين يتولّون التدريسَ في كلّيات الشريعة، التي يغلب على تناول أساتذتها الطابَعُ التّراثيّ التقليديّ. ويعبّر الباحثون الثلاثة عن اتجاهٍ جديد في تقليد الدّرْس القرآنيّ الإسلاميّ، لدى ممثّليه ميلٌ إلى الاستفادة من معطَيات علم اللّغة الغربيّ الحديث بأفرعه المختلفة في دَرْس القرآن. وتمثِّل أعمالُ إيزوتسو عندهم منهجيّةً نظريّةً قابلة للاستفادة منها في دراساتٍ تطبيقية كثيرة في القرآن الكريم. والباحثون الثلاثة من خرّيجي الجامعات العربيّة، ولم يتلقّوا تعليمًا غربيًّا حديثًا على نحوٍ منهجيّ. وسنقف عند مواقفهم من منجَز إيزوتسو واحِدًا واحدًا في الصفحات الآتية.

أمّا الباحثُ الأوّل، عبْدُ الرّحمن حُلَلي، فقد جاء إسهامُه في مناقشة أعمال إيزوتسو في بحثٍ عنوانُه «استخدامُ علم الدّلالة في فهم القرآن ـ قراءة في تجربة الباحث اليابانيّ توشيهيكو إيزوتسو»، شارك فيه في أعمال المؤتمر العلميّ الدّوليّ «التعامل مع النصوص الشرعيّة (القرآن والحديث) عند المعاصرين»، وقد نظّمت هذا المؤتمرَ كلّيّةُ الشّريعة في الجامعة الأردنيّة عام ٢٠٠٨م. ويُفهم من عنوان البحث الذي قدّمه حللي أنّه مهتمّ كثيرًا بالمناهج وأدوات الدّرس التي تساعد في فهم القرآن فهمًا صحيحًا. وينبّه الباحثُ منذ البداية على أنّ تطبيق معطَيات علوم اللّغة الحديثة في دَرْس القرآن الكريم، لم يقدّم في الأعمّ الأغلب نتائجَ علميّة يُطمأنّ إليها، بسبب الدوافع غير العِلْميّة التي كانت وراء التطبيقات المقدَّمة في هذا المجال. ويمثِّل الباحثُ لذلك بمعظم أعمال المستشرقين ومن تلمذ عندهم[١٠]. ويبيِّن أنّ ثمّة استثناءً من هذه القاعدة، ويتحدّث عن أعمالٍ علميّة رصينة ومهمّة، لكنّها نادرةٌ ومجهولة ولم تنل حظّها من العناية والتعريف بها، بل عُتِّم عليها أو قُلّل من أهميتها أو شُكّك في عِلْميتها لكونها لم تلتق مع الرّؤى الاستشراقيّة السائدة، أو أكّدت عكسَ ما هدفت إليه جمهرةُ الأعمال الاستشراقيّة[١١]. وينحاز حُلَلي منذ البداية إلى منجَز إيزوتسو، فيبيّن أنّ مقاربته تهدف إلى التعريف «بنموذجٍ للدّراسات القرآنيّة الحديثة يمثِّل – فيما أرى – نقلةً نوعية في الدّرس القرآنيّ المتوسِّل بعلم الدّلالة منهجًا؛ وأقصد به أعمالَ الباحث اليابانيّ الرّاحل توشيهيكو إيزوتسو»[١٢].

(١٠) انظر: المدخل إلى دراسة المفهومات القرآنيّة، ص ٦٠.

(١١) نفسه، ص ٦٠.

(١٢) نفسه، ص ٦٠.

وابتغاءَ فهم موقف حُلَلي من أعمال إيزوتسو، نرى من الضرورة الإشارةَ إلى أنّ حُلَلي يقدّم هذه الأعمالَ في إطار إبراز أهمية عِلْم الدّلالة الحديث وإمكانية استعماله في فهم القرآن. وهو يدرك تمامًا أنّ كثيرين من أساتذته وزملائه معارضون لما يدعو إليه في هذا المجال، وبعضُهم غيرُ متحمّس لذلك؛ ومرجعُ ذلك غالبًا خبرتُهم السّابقة العامّة بالدّرس الاستشراقيّ للقرآن الكريم. ولعلّه لهذا السّبب نبّه منذ البداية على أنّ أعمال إيزوتسو لا تصنَّف ضمن الدّراسات الاستشراقيّة للقرآن والإسلام(١٣).

وبعد أن يعرّف عبْدُ الرّحمن حُلَلي المفكِّرَ إيزوتسو للقارئ العربيّ، ويتحدّث عن نشأته وتحصيله العلميّ وعمله الأكاديميّ ومجموعة أعماله في اللّغتين الإنكليزيّة واليابانيّة، يتحدّث عن «علم الدّلالة ودراسة القرآن من منظور إيزوتسو»، ويقدِّم للقارئ أبرزَ المداخل المنهجيّة التي أوضحها إيزوتسو في الفصول الأولى من كتابه «الله والإنسان». ويتحدّث هنا عن تصوّر إيزوتسو لعِلْم الدّلالة، ويوضح للقارئ مرتكزاته الأساسيّة(١٤). ويفصِّل حُلَليّ القولَ في هذه المرتكزات، لإدراكه أنّ الأسس النظريّة التي اعتمدَها إيزوتسو واستخلصَ منها نظرةَ القرآن إلى العالَمِ Weltanschauung في حاجةٍ إلى تقديمٍ واضح إلى القارئ العربيّ؛ لعُمقها من ناحية، ولكونها من ميراث علم الدّلالة الغربيّ الذي لا عهدَ للقارئ العربيّ به، من ناحية ثانية، ولأنّ حُلَلي حريصٌ على استنبات هذه المعطياتِ الدّرْسيّة في البيئة الثقافيّة العربيّة، من وجهة ثالثة.

---

(١٣) نفسه، ص ٦٧ـ ٦٨.

(١٤) نفسه، ص ٧٠ ـ ٨٢.

والحقيقةُ أنّ حُلَلي بدا صريحًا جدًّا في تحديد نِقاط إعجابه بما قدّمه إيزوتسو في كتابه «الله والإنسان». ويُثني الباحثُ في هذا المقام– مؤكّدًا انطباعَ مترجِمَي الكتاب إلى العربيّة– على لغة إيزوتسو السّهلة وأسلوبه المبسّط في هذا الكتاب. ويبدو أنّ تدفّقَ الأسلوب ووضوحَه في لغة الأصل ربّما يسري شيءٌ منهما إلى الترجمة المعَدّة في لُغةٍ أخرى(١٥). ويرى الباحثُ أنّ من الدّقّة والعِلْميّة اللّتين تُسجَّلان لإيزوتسو اعتمادَه المباشر في دَرْسه «على اللّغة العربيّة وإتقانَه الدقيق لتفاصيلها، ورفضه دراسةَ المفهومات القرآنيّة من خلال لغة أخرى»(١٦). والحقيقةُ أنّ اعتمادَ لغة النصّ القرآنيّ الأصليّة والتمكّن منها، من الأمور التي تجعل القارئ العربيّ يطمئنّ بعضَ الشيء إلى الجهد الذي يقدِّمه مستشْرِقٌ أو مستعْرِبٌ في دراسة القرآن أو أيّ متْنٍ عربيّ آخَر، وكثيرًا ما يُساءُ الظّنّ في أعمال المستشرقين من هذه الوجهة.

ويحرص حُلَلي أيضًا على طمأنة القارئ العربيّ إلى أمرٍ يَعدّه في غاية الأهمّية، وهو أنّ إيزوتسو يحترم اللّغةَ العربيّة ويقدّرها، ويبدي خبرةً وتعاطفًا مع مصادر التراث الإسلاميّ، ويقتبس قولَ إيزوتسو: «إنّ العربيّةَ واحدةٌ من اللّغات المعروفة جيّدًا في العالَم، ومزوّدةٌ بأدقّ تفاصيل النحو والمعجَم اللّغويّ، وفيها معجَماتٌ ممتازة، وقد أُنجِز فيها كثيرٌ من الدَّرْس المتّصل بفِقْه اللّغة، وفي حقل التفسير القرآنيّ خاصّةً يوجد

(١٥) نفسه، ص ٦٠.

(١٦) نفسه، ص ٦٩.

كثيرٌ من التفاسير المعتمدة»(١٧). فإيزوتسو، عند حُلَلي، مأمونُ الجانب، لا تُخشى بوائقُه وشروره. ويذكّر الباحثُ، هنا، بمقولةٍ أرسطيّة شهيرة، تذهب إلى القول إنّ النّاس لا يتعلّمون من شخص لا يحبّونه.

ويهتمّ حُلَلي، من وجهة أخرى، ببيان الإضافة المعرفيّة التي تقدّمها أعمالُ إيزوتسو إلى المحصول المعرفيّ في دَرْس القرآن، ويبيّن أنّ الأسسَ النظريّة والتطبيقات العمَليّة التي قدّمها إيزوتسو «تقدِّم إضافةً علميّةً ومنهجيّة في دَرْس القرآن وتدبّره، واكتشاف إحكامه وتفصيل آياته»(١٨). ويشير الباحثُ إلى أنّ المبادئ التي أتى بها إيزوتسو لها سوابقُ في علوم اللّغة العربيّة وعِلْم الأصول، لكنّها في الدّرس العربيّ القديم تطبَّق على نحو جزئيّ، ولا تدرسُ البنيةَ المتكاملة للموضوع في القرآن كلّه «أمّا إعمالُ عِلْم الدّلالة في منهج إيزوتسو فهو أشملُ من المفهومات الشّرعيّة المألوفة، ويهدف أساسًا إلى إدراك طبيعة التحوّل في المفهوم، وكيف تمّ توظيفُه في التحوّل الفكريّ الذي جاء به القرآنُ، ومن ثَمّ صاغ من خلاله منظَرًا جديدًا للعالَم(١٩).

ولا يخفى، في هذا السّياق، أنّ حُلَلي يحيط قارئه العربيّ، الذي يقدِّم له منجَز إيزوتسو القرآنيّ، بفضاءٍ من الأمان والطمأنينة، حين يقارن له بين المنجَز التراثيّ العربيّ في دَرْس القرآن وما تقدِّمه أعمالُ إيزوتسو من إضافةٍ معرفيّة مؤهَّلة لكشْف

(١٧) نفسه، ص ٦٩.

(١٨) نفسه، ص ٨٣.

(١٩) نفسه، ص ٨٤.

أبعادٍ جديدة في فضاء الدّرس القرآنيّ. ويشير هذا، من وجهة أخرى، إلى الجهد الذي يقدّمه جِيلٌ من دارسي القرآن العرب، يتطلّع إلى الإفادة من جملة المناهج وأشكال التناول الجديدة في دَرْس القرآن، أيًّا كانت البيئةُ التي نبتت فيها. ولم تَعُدِ القضيّةُ المهمّة عند هذا الجيل من أين جيء بالمنهج وطريقة الدَّرْس، بل المهمّ هو مبلغُ الكَشْف الذي يحقّقه تطبيقُ المنهج ضمن الإمكانيّات والقابليّات التي يتيحها النصُّ المدروس.

ويلحّ حُلَلي على تزويد جمهوره من دارسي القرآن العرب بما يَعِد به المنهجُ الدّلالي الذي طبّقه إيزوتسو في دَرْسه للقرآن من إمكانيات. ويشير إلى أنواعٍ من الكشوف التي يُحصَل عليها بتطبيق هذا المنهج في دَرْس القرآن؛ وهي كشوفٌ تسهِّل إعمالَ مبادئ الإسلام في سلوك المسلمين، لكي يكونوا أكثرَ استقامةً وتحقيقًا لمراد القرآن منهم. ويتحدّث الباحثُ هنا عن إدراكٍ جديدٍ للمنهجيّة القرآنيّة في توظيف المفهومات وتحويلها ضمنَ السّياق القرآنيّ؛ الأمرُ الذي يُساعد على اكتشاف منهج القرآن في التغيير والدّعوة ومنهجيّة التغيير الاجتماعيّ والثقافي وصولًا، كما يقول، إلى غَرْس المفهوم الإسلاميّ في المجتمع(٢٠).

ويضع حُلَلي في الحسبان، هنا، أنّ دَرْس إيزوتسو للقرآن في كتابه «الله والإنسان»، يهدف في المنزلة الأولى إلى كشْف التغيير الذي أحدثَه القرآنُ في دِلالات الألفاظ العربيّة. فإنّ التعابير المفتاحيّة key terms استُعمِلت في القرآن بدِلالاتٍ ومعانٍ مباينة لدِلالاتها ومعانيها في كلام العرب في المرحلة التي سبقت مجيء

(٢٠) نفسه، ص ٨٤.

الإسلام. وحديثُه في هذه الجزئية يعبِّر عن أملٍ يراود الكثيرين من مفكّري الإسلام، الذين يلحّون في تعرّف الآليّة التي غيّر فيها القرآنُ قلوبَ عرب مرحلة ما قبْلَ الإسلام وعقولَهم وحياتَهم وسلوكهم. وحين عزم إيزوتسو على إعداد دراسته الدّلاليّة لنظرة القرآن إلى العالم Weltanschauung، في كتابه «الله والإنسان في القرآن»، كان لديه اعتقادٌ مؤكّد أنّ التعابيرَ المفتاحيّة القرآنيّة تعبّر عن نظرةٍ إلى العالَم مختلفةٍ عن النظرة إلى العالَم التي تعبّر عنها هذه التعابيرُ في كلام العرب قبْلَ نزول القرآن. وقد عبّر إيزوتسو عن ذلك في مطلع كتابه الذي نتحدّث عنه، إذ قال عن الدّافع الأساسيّ الذي حملَه على إعداد هذه الدّراسة: «وكان حادِيّ في هذا الصّنيع الأملَ في أن أظلّ قادرًا على الإسهام بشيء جديد في سبيل فهمٍ أفضلَ لرسالةِ القرآن لدى أهل عصره الأوّل ولدينا نحن كذلك»(٢١).

وحين يناقش حُلَلي التفكيرَ اللّغويّ عند إيزوتسو وَفْقَ هذا المنزع الذّرائعيّ Pragmatic يقدِّم نفسَه ممثِّلًا لقطاعٍ عريض من الباحثين المسلمين. ولعلّنا في هذه النقطة نفسها نكتشف سببًا أساسيًّا لعزوف كثيرين من دارسي القرآن والمفكّرين العرب والمسلمين عن الدّراسات الاستشراقيّة الغربيّة للقرآن والإسلام؛ لاعتقادهم أنّها في كثير من الأحيان تهدف إلى تشكيك المسلمين في عقيدتهم وتقدِّم صورةً سيّئة بعيدة عن الحقيقة لنبيِّهم ومقدّساتهم.

ومُوافَقةً لهذا النزوع الذّرائعيّ، يسجِّل حُلَلي لمنجَز إيزوتسو في الدّرس القرآنيّ

---

(٢١) الله والإنسان، ص ٢٥.

مَنقَبةً أخرى، تتمثّل في كونه أداةً لتطويرٍ عميق في فضاءات العلوم الإسلاميّة «فهو يسهمُ في تطوير مناهج التفسير الموضوعيّ، كما يمكن اعتبارُه لونًا من الدّرس البلاغيّ للقرآن، وفي إطاره الأسمى هو دَرْسٌ للفلسفةِ الإسلاميّة التي يقدّمها القرآنُ للعالَم، ومنهجيّةِ التغيير التي احتواها القرآنُ وتجسّدت في عصر نزوله[٢٢].

والحقُّ أنّ الآمالَ التي يعقدها حُلَلي على تطبيق منهجيّة إيزوتسو في دراساتٍ قرآنيّة منتظَرة تعبّر، على نحو واضح، عن تطلّع الدّارسين المسلمين للقرآن إلى منهجيّاتٍ جديدة، تساعدهم في حلّ مشكلات بحثيّة تواجههم؛ ومن ذلك أنّ «هذه المنهجيّة يمكن توظيفُها في نقد مفهومات العلوم الإسلاميّة في ضوء صلتها بالمفهوم القرآنيّ، لاسيّما المفهومات المشكِلة كالتي تنتمي إلى حقل عِلْم الكلام Theology . وقد أشار إيزوتسو إلى ذلك، وربّما طبّقه في دراسةٍ خاصّة عن الإيمان في عِلْم الكلام؛ إذ يفتح إيزوتسو نافذةً في هذا المنهج لدراسةِ المفهومات الأساسيّة في حقول دلاليّة خاصّة بعد النّص القرآنيّ، كحقل التصوّف وعِلْم الكلام والفلسفة، وغيرها، ومقارنةِ صلة المفهومات في هذه الحقول بالمفهوم القرآنيّ»[٢٣].

وتعبِّر تأمّلاتُ هذا الباحث في منجَز إيزوتسو في الدّرس القرآنيّ، من وجهةٍ أخرى، عن ميلٍ قويّ إلى منهجيّةٍ علميّة موضوعيّة، تستبعد الآراءَ القَبْليّة والأهواءَ والميول الذاتيّة التي لا تنتج إلّا تهويمًا وعَبَثًا وإضاعةً للجهد والوقت. وتُظهر أنّ هذا

(٢٢) المدخل إلى دراسة المفهومات القرآنيّة، ص ٨٤.

(٢٣) نفسه، ص ٨٥.

الصّنف من دراسة المعنى من خلال القرآن نفسه، الذي طبّقه إيزوتسو، يسهم «إلى حدّ بعيد في الحِياد العلميّ في دراسة القرآن، إذ طبيعةُ هذه المنهجيّة تستبعدُ ابتداءً الأسبقيّةَ لدى القارئ، وتجعلُه يستسلم لما يقوده إليه النظامُ المفهوميّ والعلاقاتُ بين الكلمات القرآنيّة في حقلها الدّلاليّ»(٢٤).

وخلاصةُ القول في موقف عبد الرّحمن حُلَلي من المقدّمات المنهجيّة التي قدّمها إيزوتسو، ومن التطبيقات التي أعدّها، أنّ الدّرْسَ الدّلاليّ القرآنيّ عند هذا المفكّر اليابانيّ يقدّم للباحث العربيّ مبادئَ منهجيّةً نظريةً في ميدان الدّرس الدّلاليّ، وتطبيقاتٍ ناجحةً لها في دَرْس القرآن؛ الأمرُ الذي يَعِد بتطوّر كبير في دَرْس القرآن واستخلاص نتائج مهمّة يُحتاج إليها على المستويين الفكريّ والحياتيّ «فأعمالُ إيزوتسو يمكن أن تقدِّم إطارًا منهجيًّا قابلًا للتطوير والتطبيق في الدّراسات القرآنيّة؛ ويمكن لهذا الإطار أن يقدِّم إضافةً نوعيّة في تدبّر المعنى القرآنيّ، واكتشاف إحكامه وتفصيله، لاسيما من زاوية دراسة المفهومات القرآنيّة»(٢٥).

الموقفُ الإيجابيّ الثاني من أعمال إيزوتسو القرآنيّة قدّمه الباحثُ السّوريّ سامر رشواني، المدرّسُ في كلّيّة الشريعة (جامعة حلب السّوريّة). وقد جاء هذا الموقفُ في إطار مقالٍ تعريفيّ في موقعٍ على الشابكة Internet بعنوان: «الله والإنسانُ في القرآن: تجربة مجهولة في علم الدّلالة». ويشير هذا العنوانُ، على نحوٍ واضح، إلى ضَرْب من

(٢٤) نفسه، ص ٨٥.

(٢٥) نفسه، ص ٨٥.

الأسى والحسرة لبقاء أعمال إيزوتسو مجهولةً لدى الباحثين العرب، مع أنّ صدورَها في الإنكليزيّة يعود إلى ستّينيات القرن العشرين. وقد بدا لنا هذا الملحظُ عند الباحثَيْنِ السّابقَيْنِ اللذَين عرضنا لموقفيهما.

وينبّه رشواني، في مطلع مقاله التعريفيّ، على التباين بين التناول الاستشراقيّ للقرآن وتناول إيزوتسو؛ إذ اهتمّت الدّراساتُ الاستشراقيّة منذ ما يزيد على قرن اهتمامًا بالغًا بتاريخ القرآن، نشأةً وتطوّرًا ومصادر، وأهملت قراءةَ النصّ القرآنيّ بنيةً متماسكةً أو معطًى دينيًّا ذا رسالةٍ متكاملة إلى العالَم. ويشير سريعًا إلى دراسات استشراقيّة قليلة قرأت النصّ القرآنيّ هذا النوعَ من القراءة، ويأخذ عليها أنّها كانت غالبًا تقارن القرآنَ بالكتاب المقدّس في اليهوديّة والمسيحيّة باعتبارهما المصدَرَيْن الأساسيّين اللّذَين أنشأ القرآنُ من خلالهما عقائده.أمّا إيزوتسو، العالِمُ اليابانيّ المتبحّر بالعربيّة كما يقول رشواني، فقد قدّم دراساتٍ كثيرة للقرآن بما هو نصٌّ لغويٌّ دينيّ مستقلّ بذاته، محاولًا فيها تطبيقَ ما توصّلت إليه نظريّاتُ عِلْم الدّلالة semantics في الوقت الذي ألّف فيه إيزوتسو دراساته القرآنيّة.

ولأنّ رشواني يعرِّف كتابَ إيزوتسو «الله والإنسان في القرآن» للقارئ العربيّ، يتحدّث عن الفكرة الأساسيّة التي قام عليها هذا الكتابُ ويلخّصها على هذا النحو: «إنّ رسالةَ القرآن ورؤيتَه للعالَم وفلسفتَه عن الوجود مركوزةٌ في ألفاظه، أو ، بعبارة أدقّ، في الدّلالات المكتنَزة في الألفاظ التي استعملَها القرآنُ لبيان رسالته؛ وإنّ الدّرس الدّلاليّ لهذه الألفاظ سيكشف عن التطوّر الذي أحدثَه الاستعمالُ القرآنيّ في

دِلالاتها، التي كانت شائعةً عند العرب قبل الإسلام؛ لتصبح هذه الألفاظُ حاملةً لرؤية جديدة للكون، وفلسفة مختلفة للعالَم»(٢٦).

ويعرّف رشواني للقارئ العربيّ الفَرْضيةَ الأساسيّة التي ينطلق منها عملُ إيزوتسو في الدّرس الدلاليّ؛ ويتمثّل ذلك في عَدّ اللّغة أداةً للتفكّر ووسيلةً أساسيّة لتقديم مفهوماتٍ وتفاسير للعالَم الذي يحيط بأهل اللّغة. ويقدِّم رشواني للقارئ العربيّ ما يراه مهمًّا من عمل إيزوتسو؛ وهو عِلْمُ الدّلالة كما فهمه هذا البحّاثةُ اليابانيّ، وقَصْدُه إلى تبيّن الفُهوم الأولى أو التلقّي الأوّل للوَحْي، كما تجلّى في عصر الرسول، عليه الصّلاة والسّلام، والصّحابة. ثمّ يحدِّد له منهجَ إيزوتسو في التحليل الدّلاليّ، ورؤيةَ القرآن للعالَم التي كشَفَها هذا التحليل.

ويتراءى أنّ إغراء إيزوتسو في عين رشواني يتمثّل في الخلاصة المعرفيّة التي تقدِّمها دراساتُه في شأن القرآن، ويجعل رشواني هذه الخلاصةَ ضمن زمرة الكشوف الكبرى حين يقول: «إنّ دراساتِ إيزوتسو القرآنيّة تثبت أنّ النصّ القرآنيّ قائمٌ بذاته، وذو رسالةٍ متكاملة ورؤية شاملة للإنسان والكون، رؤية لا يمكن ردّها إلى ـ أو استنسابها من ـ أفكار العرب في الجاهليّة أو من التراث اليهوديّ أو المسيحيّ، رؤية تجلّت واضحةً من خلال النَّقْلة الدّلاليّة الواسعة التي أدخلَها القرآنُ على المعجَم العربيّ لتعكس فلسفتَه عن الكون والوجود»(٢٧).

(٢٦) الله والإنسان في القرآن: تجربة مجهولة في علم الدلالة القرآنيّ.

(٢٧) نفسه.

ولعلّه في هذه النقطة الجوهريّة يكمن، فيما نرى، إغراءُ عمَل إيزوتسو؛ ذلك لأنّ المفكّرَ المسْلِم لديه عقيدةُ أنّ الرؤية القرآنيّة للعالَم هي رؤيةٌ إلهيّة متعالية، مصدرُها المهندسُ العظيم خالقُ الكونِ وأشيائه ومعلِّمُ الإنسان اللّغةَ والبيان(٢٨). وليست رؤيةُ القرآن للعالَم من صَنيع العرب متحدّثي العربيّة، لغةِ القرآن، وهي أيضًا ليست رؤيةً مستمدّةً من الكتب السماويّة السّابقة للقرآن. وإذا كان ثمّة اتفاقٌ أو تشابهٌ بين نظرة القرآن إلى العالَم ونظرة الكتب السّماويّة التي سبقته فمرجعُ ذلك، في تصوّر المسْلِم، أنّ مصدرَ النظرتَين واحدٌ؛ فهذه الكتبُ السّماويّة جميعًا كلامُ الله الموحَى به إلى الرّسل المبعوثين. ولدى المسْلِم بغضٌ شديدٌ لفكرة أنّ محتوى القرآن مستمَدٌّ من كتب الوَحْي الإلهيّ السّابقة، وأنّ يهودًا ونصارى هم الذين ألهموا محمّدًا، أو علّموه، فِكَرَ القرآن ومضموناته. ومن هنا يأتي توجّسُ المفكّر المسْلِم من معظم العمَل الاستشراقيّ في دَرْس القرآن، وحِرْصُ الباحثين العرب الذين يناقشون دراسات إيزوتسو القرآنيّة على بيان أنّ الأدواتِ الدّرْسيّة التي استعملَها إيزوتسو في دَرْسه القرآنَ، والأهدافَ التي قصَدَ إليها، مختلفةٌ عمّا كانت عليه الحالُ في الأعمّ الأغلب من دراسات المستشرقين القرآنيّة. ويعيد رشواني إهمالَ معظم المستشرقين الدّارسين للقرآن أبحاثَ إيزوتسو القرآنيّة، في جزء كبير منه، إلى عدَم القول بالفَرْضيّة الاستشراقيّة العامّة التي تصوّر القرآنَ جزءًا من الميراث الكتابيّ اليهوديّ والمسيحيّ(٢٩).

---

(٢٨) ينصّ القرآنُ نصًّا صريحًا على أنّ الله هو الذي علّم الإنسانَ اللّغةَ والبيان، وعلْمَ آدمَ ـ أبا البشر ـ أسماءَ الأشياء كلّها. انظر: القرآن (٥٥/ ٤)؛ و(٢/ ٣١).

(٢٩) الله والإنسان في القرآن: تجربة مجهولة.

ويدفع إغراءُ أعمالِ إيزوتسو القرآنيّة الباحثَ السّوريّ رشواني إلى الحضّ على قراءةٍ عربيّة جادّة لدراسات إيزوتسو «تستكشفُ آفاقَ البحث الدّلاليّ وتطبيقاته على القرآن. فأبحاثُه أكثرُ عمقًا وأجدى نفعًا من كثيرٍ من الدّراسات العربيّة التي ظهرت خلال العَقْدين الأخيرين من القرن العشرين، وحاولت الاستفادة من العلوم اللّغويّة الحديثة في دراسة القرآن، ولكنّها انحدرت إلى مَزْلَقَين: تشويه النصّ القرآنيّ (أو تحريفه) من جهة، وتشويه البحث اللغويّ الحديث بفروعه المختلفة؛ وآفتُها في ذلك ـ باختصار ـ التوظيفُ الأيديولوجيّ»[٣٠].

ويُفهَم من جُملة موقف رشواني من دراسات إيزوتسو القرآنيّة حِرْصُه على الفائدة العمليّة لتطبيق معطيات عِلْم الدّلالة، كما فهمه إيزوتسو، على المادّة القرآنيّة. ويعني هذا أنّ رشواني ينتمي إلى فريقِ دارسي القرآن الحداثيّين الميّالين إلى الاستفادة من علوم اللّغة الحديثة في دَرْس كتاب المسْلِمين المقدَّس. وهم فريقٌ حديثٌ يجمع بين تقديسِ القرآن والإيمانِ بتعاليمه، وتقديرِ مناهج الدَّرْس الغربيّة الحديثة حين تُطبّق تطبيقًا علميًّا موضوعيًّا يتخطّى الرُّؤى القَبْليّة والغايات الأيديولوجيّة الضّيقة.

الموقفُ الثّالث بين المواقف الإيجابيّة من أعمال إيزوتسو القرآنيّة، هو موقفُ عبد الرّحمن الحاج؛ وهو باحثٌ سُوريّ يُعِدّ لنيل درجة الدكتوراه في العلوم القرآنيّة في الجامعة الإسلاميّة العالميّة في العاصمة الماليزيّة كوالا لامبور. وكان تحصيلُه العلميّ في المرحلة الجامعيّة في كلّية الشريعة من جامعة دمشق. وقد جاء حديثُ عبد الرّحمن

(٣٠) نفسه.

الحاج عن أعمال إيزوتسو القرآنيّة في مقالٍ صغير نُشِر على الشابكة internet بعنوان: «التحليل الأنثروبولوجيّ اللّسانيّ للقرآن». والملمحُ المميِّز لمناقشات الحاج لأعمال إيزوتسو القرآنيّة، سعيُه الدّائبُ لتقديمِ إطارٍ شامل للدّرس القرآنيّ الغربيّ، وإدخالِ جهود إيزوتسو، في هذا المجال، في هذا الدّرس. إذ لا نجدُ لديه الحرصَ، الذي وجدْناه عند مَنْ تحدّثنا عنهم قبلُ، على إخراج إيزوتسو من دائرة الدّرس الاستشراقيّ الغربيّ للقرآن. ونجد لديه إلحاحًا على إبراز فكرةٍ مختلفة عن نُظَرائه، تتمثّل في قلقه ممّا يسمّيه اتجاهَ الدّراسات القرآنيّة الحديثة في الغرب نحو الدَّرْس الإناسيّ (الأنثروبولوجيّ) استجابةً للظروف السياسيّة العالميّة ومُناخ ما يسمّى «الإرهاب» و«الأصوليّة الإسلاميّة»؛ قَصْدًا، فيما يقول، إلى إثبات أنّ العنف ظاهرةٌ أصيلةٌ في بِنية الخطاب القرآنيّ(٣١).

ويبدي الحاجُّ انشغالًا بالموضوعيّة والحِياد العلميّ والبُعْد عن الأغراض القَبْليّة التي تسخِّر مناهجَ الدّرس العِلْميّ للحصول على نتائج مؤيِّدة لها مُثبِتةٍ لفَرْضياتها. ونرى هنا مثالًا إضافيًّا لحساسيّة الدّارسين المسْلِمين إزاء الدّرس الاستشراقيّ الغربيّ للقرآن الكريم، الذي ظلّ على الدّوام يذكّرهم بالحقبة الاستعماريّة الغربيّة لبلدانهم؛ هذه الحقبة التي سبَقَها أو رافقَها محاولاتٌ استشراقيّة دائبة لخلخلة ثقتهم بعقائدهم وموروثاتهم الفكريّة والثقافيّة وعناصر القوّة في شخصياتهم وذَواتهم. وهم يقدِّرون

---

(٣١) التّحليل الأنثروبولوجيّ اللّسانيّ للقرآن؛ مقال على الشّابكة، في هذا الموقع:

http://ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=565
http://www.almultaka.net/Writer.php?writer=36

المنجَزَ العلميّ الغربيّ النزيه الحياديّ السّاعي إلى كشْف الحقائق وحلّ ألغاز المبهَمات، لكنّهم لكثرة ما لُدِغوا من هذا الجُحْر شديدو الحذَر منه.

وحين نضع هذا في الحسبان، ندرك السّببَ الذي دفع الباحثَ عبد الرّحمن الحاجّ إلى إدخال جهود إيزوتسو في الدَّرْس القرآنيّ في إطار المحاولات التي تجمع بين نوعي البحث الأنثروبولوجيّ واللّسانيّ، إذ يرى الحاجُّ أنّ هذه المحاولات تتّسم بالعِلْميّة إلى حدّ بعيد، والفضلُ في ذلك للدّراسات اللّسانيّة التي أضفت الطابَعَ العلميّ على البحوث الأناسيّة (الأنثروبولوجيّة)[٣٢]. ويجعلُ الحاجُّ في مقدّمة البحوث التي سلكت هذا المسلكَ دراستي إيزوتسو «الله والإنسان في القرآن»، و«المفهومات الأخلاقيّة الدّينيّة في القرآن». ويميز الحاجُّ دراستي إيزوتسو هاتين عمّا يسمّى «مفهوم التفسير» وعن دراسات «المنهج البيانيّ التفسيريّ»؛ ذلك أنّهما ترميان إلى كشْف المفهومات والتصوّرات الكبرى، وليس إلى فهم النصوص فحسب. ويبدي الحاجُّ إعجابًا كبيرًا بقدرة إيزوتسو على توظيف المنهجَيْنِ الدَّرْسيّين الدّلاليَّينِ السكونيّ والتطوّريّ؛ السكونيّ لفَهْم الخطاب، والتطوّريّ لكشف تطوّرات الخطاب[٣٣]. ويرى الحاجُّ أنّ دراسات إيزوتسو قدّمت كشوفًا مهمّة في فهم الخطاب القرآنيّ؛ إذ انشغل في كتابه «الله والإنسان في القرآن» بتوضيح تفاصيل المنهج وتطبيقاته، وانشغل في «المفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن» بتوضيحٍ موسَّع لأصول المنهج الذي اعتمدَه في دراسة الخطاب القرآنيّ[٣٤].

(٣٢) نفسه.

(٣٣) نفسه.

(٣٤) نفسه.

وبعد أن يفصِّل الحاجُّ القولَ في تفاصيل منهج إيزوتسو الدّلاليّ ويشير إلى مصادره الغربيّة التي أشار إيزوتسو نفسُه إليها، يخلص إلى القول بأنّ النزوع الفلسفيّ لدى إيزوتسو هو الذي دفعه إلى اختياراته المنهجيّة المتمثّلة في نمطٍ خاصّ من علم الدّلالة، ويرى أنّ إيزوتسو بدأ رحلته من الدَّرْس الأخلاقيّ القرآنيّ، منطلقًا إلى المجال التصوّريّ العَقَديّ الكلّيّ، الذي يشكلّ أساسًا للدّرْس الأخلاقيّ. ويلخّص مرجعيّةَ إيزوتسو على هذا النحو: منظورٌ فلسفيّ يلتقي مع البحث الأناسيّ (الأنثروبولوجيّ) الثقافيّ، ويفضي إلى أدواتٍ منهجيّة لسانيّة[٣٥].

ويرى الحاجُّ أنّ أهمّ ما حقّقه إيزوتسو في دَرْسه القرآنيّ أمران: الأوّلُ توطينُ الأدوات المنهجيّة وتركيبُها لكي تقرأ النصَّ القرآنيّ بوصفه خطابًا ثقافيًّا مكتفيًا بذاته؛ والثاني قدرتُه على الحفاظ على النّصّ ذاته بأقلّ قدرٍ من التدخّل لفَرْض مفهومات قَبْليّة[٣٦]. ويصف نتائجَ دراسات إيزوتسو بالمدهشة، ويبيّن أنّها أثبتت أنّ استثمار العلوم الحديثة، وخصوصًا اللّسانيّة، في مقدوره أن يطوّر الدّراساتِ القرآنيّة إلى حدّ بعيد، وذلك خلافًا لما قصدت إليه الدّراساتُ الأناسيّة (الأنثروبولوجيّة) الأيديولوجيّة الحديثة، التي اعتمدت مناهجَ وأدواتِ بحْثٍ لسانيّةً معاصرة، قَصْدًا إلى تصوّرات محدّدة قَبْليًّا عن الإسلام، باسْم العِلْم[٣٧].

(٣٥) نفسه.

(٣٦) نفسه.

(٣٧) نفسه.

وفي مستطاع متأمّل مواقف هؤلاء الباحثين الثلاثة إزاءَ أعمال إيزوتسو أن يخلص إلى القول إنّه كان ثمّة إعجابٌ كبيرٌ بنمط علم الدّلالة الذي طبّقه إيزوتسو في دراساته القرآنيّة. ومرجعُ هذا الإعجاب الدّقّةُ والمنهجيّةُ والحيادُ العلميّ والموضوعيّة، إضافةً إلى قدرة إيزوتسو على التطبيق والإجراء. وهي أمورٌ ساعدت، فيما يرى هؤلاء، على الظفر بنتائج مدهشة في الدّرس القرآنيّ؛ نتائجُ تُغري بمزيدٍ من الدّرس والتفحّص للأسس النظريّة والفكريّة التي اعتمد عليها إيزوتسو في نمط عِلْم الدّلالة الخاصّ الذي اختاره؛ ليؤسَّس على ذلك دراساتٌ قرآنيّة عربيّة كثيرة، في مقدورها أن تقدّم كشوفًا مهمّة في فَهْم القرآن وإدراك آليّاته في تغيير النفوس ورَفْد العقول بمعارف متعالية تجعل الإنسانَ أكثرَ قربًا من الحقيقة، وأقدرَ على الموازنة بين عالَمي الرّوح والمادّة.

ومن وجهة أخرى، كان ثمّة إعجابٌ بحياديّة إيزوتسو ونزوعه العلميّ واحترامه للقرآن ولعقائد الإسلام وإعجابه باللّغة العربيّة والتراث العربيّ . وكان ثمّة إلحاحٌ على إخراج إيزوتسو من دائرة الاستشراق التي كثيرًا ما يُنظَر إلى منجَزها في الدّرس القرآنيّ والإسلاميّ بعين التوجّس والحذَر.

على أنّ ثمّة دراسةً ثالثة لإيزوتسو لقيت ترجمتُها العربيّة تقديرًا كبيرًا في بعض البيئات الثقافيّة العربيّة؛ وتلكم هي «مفهومُ الإيمان في علم الكلام الإسلاميّ ـ تحليلٌ دلاليّ للإيمان والإسلام». ومع أنّ هذه الترجمة حديثةُ العهد، إذ صدرت عام ٢٠١٠م، وليس بين أيدينا تقديرٌ دقيق لنوع الاستجابة التي لقيتها، نُبيِّن هنا أنّ اثنين

من الباحثين السّوريين عرّفا بهذه الدّراسة في حَلْقة نقاشية عُقدت في كلّية الآداب بجامعة حلب في ربيع عام ٢٠١٠م، وأدارها أحدُ أساتذة قسم اللّغة العربيّة في الكليّة، صلاح كزّارة، الذي كانت له إضافاتٌ مهمّة في شأن منجَز إيزوتسو القرآنيّ.

وقد أثنى محمود مِصْري، وهو متصوّفٌ وباحث في تاريخ العلوم عند العرب وفي علوم الشّريعة وطبيبٌ ممارس، على جهد إيزوتسو في هذا الكتاب ثناءً عامًّا، وخصّ المترجِمَ والترجمةَ العربيّة بقدرٍ من الثناء. ولأنّه من دائرةٍ مهتمّة بالتصوّف والسّلوك، ولديه خبرةٌ في مباحثه ورسالته، راقه كثيرًا تمييزُ إيزوتسو بين مستويين لـ »الإيمان» في الثقافة الإسلاميّة. فقد عُولج هذا «المفهومُ» نوعَيْنِ من المعالجة؛ المعالجةَ الكلاميّة المدْرَسيّة، وهي معالجةٌ عقليّةٌ جافّة لمسألةٍ وجدانيّة ضاربة الجذور في أعماق النّفس؛ والمعالجةَ الصّوفيّة العميقة التي تُبنى على أساس أنّ «الإيمانَ ظاهرةٌ وجوديّة شخصيّة»، كما يقول إيزوتسو نفسُه. والحقيقةُ أنّ إيزوتسو كان واعيًا جدًّا لهذه المسألة، وكان مدركًا على امتداد الوقت الذي أعدّ فيه دراستَه هذه أنّ جوهرَ ما يقوم به هو «تتبّعُ عمَليّة عَقلْنة الإيمان»، وأنّ جزءًا آخَر من مفهوم الإيمان في الفكر الإسلاميّ يستلزم تحديدُه دراسةً أخرى تتناول بالتحليل الدّلاليّ مفهومَ «التقوى» وتطوّرَه ومفهومات مفتاحيّة أُخَر في أدبيات التصوّف. وقد دفع إغراءُ هذه الفكرة عند إيزوتسو الباحثَ محمود مصري إلى اقتباس قول إيزوتسو في ختام دراسته: «على امتداد هذا الكتاب كنّا نتتبّع عمليةَ عَقْلنة الإيمان، تلك العملية التي واصلَ بها المسلمون الظفرَ بتبصّر تحليليّ وعقلانيّ متّقد دائمًا في ماهيّة الإيمان، كما انعكس في

وعيهم. وبهذا الصّنيع نجحوا في كَشْف البِنية المفهوميّة للإيمان، لكنّ شيئًا شخصيًّا جدًّا، شيئًا حيويًّا حقًّا، أفلتَ من الشبكة الدّقيقة لتحليلهم... فإذا شاء أحدٌ الظفرَ بفَهْمٍ شامل حقًّا للإيمان في الفكر الإسلاميّ، فسيكون عليه أن يُعِدّ عمَلًا تحليليًّا مشابهًا للعمَل الذي بين أيدينا في شأن ماهيّة التقوى وتطوّرها ومفهومات مفتاحيّة أُخَر في التصوّف. وإنّه فقط عندما تُجمع النتائجُ المحصولُ عليها في العملَيْن التحليليّين كليهما: الكلاميّ والصّوفيّ، ويُنسَّق فيما بينهما، نستطيعُ أن نأمل الحصولَ على صورةٍ كاملة للإيمان على غرار ما فُهِم في الإسلام»[٣٨].

كذلك أظهر مصري إعجابًا بمعالجة إيزوتسو في هذه الدّراسة لقضية «تكفير المخالِف»، التي يرى أنّها قضيةٌ شائكة عانى منها أهلُ الإسلام قديمًا ولا يزالون يعانون حتّى اليومَ. وبيّن أنّ إيزوتسو أدركَ أنّ المفهومات المفتاحيّة التي تعامَلَ بها الخوارجُ [الذين بدؤوا فكرةَ تكفير المسْلِمين المخالفين لهم في الرأي وأشاعوها] لها أساسًا جانبان مختلفان، يشير كلٌّ منهما إلى اتجاه مختلف تمامًا: الأوّل سياسيّ والثّاني كَلاميّ. وفي البدء، أي في المرحلة الأمَويّة المبكّرة، كان الجانبُ السّياسيّ هو الأكثر أهميّة، على حين مع تقدّم الوقت آلَ الجانبُ الكَلاميّ إلى أن يكون شيئًا فشيئًا أكثرَ بروزًا»[٣٩] .

وقد فصّلَ مصري، في مناقشته لدراسة إيزوتسو هذه، القولَ في الكيفية التي

(٣٨) مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلاميّ.

(٣٩) محاضرة مصريّ.

عالج بها هذا المفكِّرُ اليابانيّ تكفيرَ المخالف في التاريخ الإسلاميّ، من خلال التحليل الدّلاليّ للتعابير المفتاحيّة في الحقلَين الدلاليَّين: الكفر والإيمان.

والنقطةُ الثالثة، الأخيرةُ، التي استوقفت محمود مصريّ في دراسة إيزوتسو الثالثة هي «العلاقةُ بين فِعْل القلب وفعل الجوارح من خلال الإيمان»، وهي القضيةُ التي عالجها إيزوتسو في الفصل السابع من دراسته، الفصل الذي يحمل العنوان: «الإيمان بمعنى التّصْديق». وقد راقته معالجةُ إيزوتسو هذه القضيةَ، وكان يتدخّل في بعض الأحيان ليؤيّد ما ذهب إليه إيزوتسو.

والحقيقةُ أنّ ثناء مصري على جهود إيزوتسو في «مفهوم الإيمان في عِلْم الكلام الإسلاميّ» على قَدْرٍ من الأهميّة؛ لأنّ لديه اهتمامًا علميًّا خاصًّا بهذا النوع من الدّرس؛ إذ هو مُجازٌ في العلوم الشّرعيّة الإسلاميّة ويُعِدّ بحثًا لنيل الدكتوراه في هذا التخصّص. وقد أبدى تأييدًا صريحًا لترجمات أعمال أعلامٍ من وَزْن إيزوتسو، وقال إنّ لهذه الترجمات «أهمّيتها في أن يطّلع العربُ على إبداعات غيرهم من شرق أو غرب في معالجة قضايا فكريّة وثقافيّة عربيّة إسلاميّة»(٤٠). ويؤيّد مصري مترجِمَ الكتاب،عيسى العاكوب، الذي «يَعُدّ مؤلّفَ الكتاب من المعاصرين الذين يؤسّسون لبناء أرضية معرفيّة جيّدة لقراءة القرآن الكريم والثقافة التي أشاعها، قراءةً واعيةً عميقةً على قَدْرٍ من المنهجيّة العلميّة»(٤١).

(٤٠) نفسه.

(٤١) نفسه.

الباحثُ الثّاني الذي شارك في هذه الحَلْقة النقاشيّة التي أُديرت حول دراسة إيزوتسو «مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلاميّ» هو أحمد قدّور، الأستاذُ الجامعيّ في قسم اللّغة العربيّة في جامعة حلب. وهو متخصّصٌ في فقه اللّغة العربيّة ولديه اهتمامٌ بالدّرس الدّلاليّ الغربيّ والعربيّ وعضوٌ في مجمع اللّغة العربيّة في دمشق. وقد قدّم قدّور في مشاركته عَرْضًا مختصرًا لمباحث الكتاب كلّها، وعرّف للجمهور الفِكَرَ الجوهريّة في كلّ فصل من فصوله. وبدا شديدَ الإعجاب بالمنهج الذي طبّقه إيزوتسو في دراسته مفهومَ الإيمان في علم الكلام الإسلاميّ، وبالنتائج التي خلص إليها. ولخّص قدّور موقفه من هذه الدراسة في نهاية عَرْضه قائلًا: «الكتابُ عميقٌ شاملٌ دقيق. وهو من أحسن ما قرأتُ خلال السّنوات الأخيرة، ولاسيّما أنّه طبّق مفهومَ الحقول الدّلاليّة في هذا التحليل البارع للمفهومات الرّئيسة للإيمان والإسلام».

ويحسن التّنبيهُ، هنا، على أنّ قدّور قَصَد في المقام الأوّل إثارةَ انتباه طلبَة الدّراسات العليا في قسم اللغة العربيّة، وأساتذة هذا القسم المهتمّين، إلى أهميّة هذه الدّراسة والإمكانية الكبيرة للاستفادة من معطَياتها في إجراء دراساتٍ مشابهة باعتماد نمط علم الدّلالة الذي آثره إيزوتسو وطبّقه في دراساته القرآنيّة. ومن هذه الوجهة، يمكن القولُ إنّ ثناءه على إيزوتسو تعبيرٌ عن تقدير الفائدة المحصّلة من تطبيق آليّات الدّرس الحديث في علم الدّلالة Semantics، أيًّا كان مصدرُ هذه الآليّات.

ثانيًا ـ مواقف الانتقاص والتحذير:

تقدّم قولُنا إنّ الدّرس الاستشراقيّ للقرآن، وللإسلام على الجملة، كثيرًا ما نُظِر إليه بعين الرّيبة والشّكّ، واشتُمّت منه رائحةُ الدّسّ والكيد. وإذا كان الباحثون المسلمون المحقّقون قادرين على الإنصاف والتمييز وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه في هذا المجال، فإنّ ما يشبه أن يكون رأيًا عربيًّا عامًّا يذهب إلى أنّ أعمالَ المستشرقين في الدّرس القرآنيّ دفع إليها، في الأعمّ الأغلب، مقاصدُ أيديولوجيّة قَبْليّة تنتقصُ الإسلامَ في مصدَرَيه الأساسيّين، القرآن والحديث النبويّ، وتنالُ من شخصيّة نبيّ الإسلام. وقد بات لدى عموم المفكّرين المسْلِمين انطباعٌ بأنّ التقدّم التّقانيّ والعلميّ الذي حقّقه الغربُ بأدواتٍ علميّة منهجيّة حياديّة تمامًا، لم يسايره تقدُّمٌ فكريّ علميّ نزيهٌ حين يتّصل الأمرُ بالإسلام والمسلمين. وهذا طبعًا لا يُنسي عددًا غيرَ قليل من المفكّرين المسلمين أنّ بين دارسي الإسلام في الغرب أفرادًا قليلين ملتزِمين لجادّة الحقيقة، متحرِّرين من عُقَد العنصريّة والتباين بين الأعراق، منحازين فقط إلى البحث العِلْميّ النزيه.

وقد تقدّمت إشارتُنا إلى أنّ الباحثين المسلمين، الذين ناقشوا دراساتِ إيزوتسو القرآنيّة، كان لدى معظمهم مَيْلٌ واضح إلى إخراج إيزوتسو من دائرة المستشرقين؛ للأسباب التي بيّنّاها قبلُ. لكنّ هذا الاتّجاهَ العامّ الغالب لا يشمل كلَّ أولئك الذين أُتيح لهم أن يعرفوا شيئًا من مُنجَز إيزوتسو في الدّرس القرآنيّ. وقد أتيح لنا أن نطّلع على دراسةٍ لأحد الباحثين العرب المسْلِمين جعلَ عنوانها «من أخطاء المستشرقين

وخطاياهم». وصاحبُ الدّراسة هو أحمد عبد الرّحمن، وهو أستاذ جامعيّ وداعية إسلاميّ معروف من مصر، متخصِّص في مجال الأخلاق الإسلاميّة. ويبدو أنّه حصّل تحصيلًا عاليًا في إحدى المؤسّسات العلميّة الغربيّة. وقد نُشِرت الدّراسةُ في طبعتها الأولى في القاهرة عام ٢٠٠٢م، وجعل المؤلِّفُ عنوانَها الثانويّ الشارحَ للعنوان الأساسيّ: «نقد الاستشراق ـ دراسات تطبيقيّة». وقد جعلَ أحمد عبد الرّحمن توشيهيكو إيزوتسو بين مجموعةٍ من المستشرقين الغربيّين أساءت إلى فهم الإسلام وثقافته ونَبيِّه. والمادّةُ التي اعتمد عليها عبدُ الرّحمن في انتقاد إيزوتسو هي مقدّمةُ دراسة إيزوتسو «المفهومات الأخلاقيّة الدّينيّة في القرآن»، في أصلها الإنكليزيّ. وقد ترجَمَ عبدُ الرّحمن هذه المقدّمةَ إلى العربيّة بعنوان: «اللّغة والثقافة». وبعد أن قدّم عبْدُ الرّحمن ترجمةَ هذه المقدّمة إلى القارئ العربيّ سجّلَ لإيزوتسو نقطتين إيجابيّتين تمثّلتا في: ١ ـ اعتماد إيزوتسو في دراسته المفهوماتِ الأخلاقيّة الدّينيّة في القرآن على ما يُعرف عند المفسِّرين المسلمين للقرآن بـ«التفسير بالمأثور»؛ الذي يعني أنّ «القرآن يفسِّر بعضُه بعضًا؛ فإذا أُريد معرفةُ معنى «الرّحمة» مثلًا كان على المفسِّر أن يستعرض كلَّ الآيات التي وردت فيها هذه الكلمةُ بالتحليل والمقارنة، مستعينًا بالأحاديث النبويّة التي تحدّثت عنها؛ لكي يخلص إلى معنى الرّحمة ودلالاتها»[٤٢]. ويبيّن عبْدُ الرّحمن أنّ إيزوتسو قد طبّق في دراسته هذه المنهجَ الذي كان «المبدأُ الحاكم في مذاهب التفسير بالمأثور التي سادت في مكّة في عهد الصّحابة والتابعين، رضي الله عنهم جميعًا،

(٤٢) أحمد عبد الرّحمن: من أخطاء المستشرقين وخطاياهم، ص ٥٣.

وطُبّقت دون انقطاع إلى يومنا هذا»(٤٣). ويأخذ على إيزوتسو أنّه لم يعترف بأنّه نقلَ هذا المنهجَ أو اقتبسه من المفسّرين المسلمين. ٢ ـ اعتمادُ إيزوتسو في دراسته على القرآن الكريم نفسِه، في نصّه العربيّ، وتحاشيه التعويلَ على أيّة ترجمة أجنبيّة له. والحقيقةُ أنّ إيزوتسو بذلَ جهدًا كبيرًا لبيان أخطاء الاعتماد على الترجمة في فهم فلسفةٍ من الفلسفات. وههنا أيضًا يشير عبدُ الرّحمن إلى إمكانيّة اطّلاع إيزوتسو، المُجيدِ للّغة العربيّة، على ما قدّمه فقهاءُ الإسلام الذين عرضوا لموضوع ترجمة معاني القرآن الكريم في شأن هذا الموضوع، ابتداءً من «الإمام الشافعيّ، ثمّ ابن قتيبة، والشاطبيّ؛ وكذلك الإمام الغزاليّ والإمام الرّازيّ في دراساتهم الأصوليّة. وقد أكّدوا أنّ الترجمةَ تقريبيّةٌ، ولا يوثَق بها، وهذا هو الشيءُ الذي ردّده إيزوتسو في دراسته هذه»(٤٤).

وبعد تأكيد هاتين المنقَبتين لعمَل إيزوتسو في هذه الدّراسة، يقف عند أربعة أخطاء وقع فيها إيزوتسو في هذه المقدّمة التي طبّق مبادئها في بقية دراسته. وهذه الأخطاءُ هي:

١ ـ نقص الاستقراء في بيان العلاقة بين العقل الإنسانيّ واللّغة من ناحية، وعالَمَ الواقع من ناحية أخرى. إذ يرى عبْدُ الرّحمن أنّ إيزوتسو ارتكب أخطاء في حديثه عن هذه العلاقة؛ وأوّلُ هذه الأخطاء فيما يرى أنّ إيزوتسو بنى نظريّةً كاملةً في الدَّرْس الدّلاليّ اعتمادًا على كلمةٍ واحدةٍ هي كلمة weed، أي النَّجيل. أمّا النظريّةُ الكاملةُ

(٤٣) نفسه، ص ٥٣.

(٤٤) نفسه، ص ٥٣ ـ ٥٤.

المعنيّةُ هنا فملخّصها كما يقول إيزوتسو أنّ «كلَّ واحدةٍ من كلماتنا تمثِّل منظورًا خاصًّا نرى فيه العالَمَ. وما يسمّى «مفهومًا» ليس سوى بلورةٍ لِمْثل هذا المنظور الذاتيّ؛ أي إنّه شكلٌ ثابت تقريبًا يفترضه المنظورُ. والمنظورُ المقصودُ هنا اجتماعيّ؛ لأنّه المِلْكيّةُ المشتركة لجماعة كاملة؛ هذه المِلْكيةُ المنحدرةُ من العصور السّابقة بفضل التقليد التاريخيّ. ومع ذلك، هو ذاتيّ بمعنى أنّه يفضي إلى شيء من الاهتمام البشريّ الإيجابيّ الذي يجعلُ تمثيلَنا المفهوميّ للعالَم ليس نسخةً دقيقةً للواقع الموضوعيّ. وعِلْمُ الدّلالةِ Semantics هو دراسةٌ تحليليّةٌ لمثل هذه المنظورات المتبلورة في كلمات[٤٥].

والذي أراد إيزوتسو أن يَبني عليه نظريّته في علم الدّلالة أنّ الكلماتِ، في أيّة لغة من اللّغات، مختارةٌ لدى الشّعب المتكلّم لهذه اللّغة اعتمادًا على منظورٍ خاصّ يرى فيه متكلِّمو اللّغة الأشياءَ، وأنّ المفهوماتِ التي تعبِّر عنها الكلماتُ لدى أيّ شعب ليست سوى بلورة لهذا المنظور الخاصّ. وقد مثّل إيزوتسو لما قصَدَ إليه هنا بأمثلةٍ كثيرة، غير كلمة weed، لكنّ عبدَ الرّحمن أبدى إصرارًا كبيرًا على اتّهام إيزوتسو في هذه النقطة بنقص الاستقراء والاعتماد على كلمةٍ واحدة لتأكيد وجهة نظره في أنّ «الواقعَ المباشِر للوجود، أيًّا كان، ليس متمثّلًا لفِكْرنا كما هو موجودٌ في أصله وطبيعته، وإنّما هو يتمثَّل بالأحرى من خلال وسيطٍ عازلٍ من الرّموز المسجَّلة في مفرداتنا اللّغويّة. هذا الوسيطُ العازلُ الشفّافُ ليس صورةً دقيقةً أو نسخةً مطابقةً للعالَمَ الأصليّ؛ فالرّموزُ لا تكافئ أشكالَ العالَمَ الواقعيّ تكافؤًا دقيقًا؛ فهي على الأرجح أشكالٌ أو صِيَغٌ

(٤٥) نفسه، ص ٥٤.

فكريّة، وهي تقوم مقامَ النائب عن العالَم، أو عميله، ومن خلالها يصبح أيُّ شيءٍ موضوعًا واقعيًّا لإدراكنا العقليّ» [٤٦].

والذي يبدو لعين المتأمّل المدقّق أنّ عبدَ الرّحمن لم يحالفه التوفيقُ في تخطئة إيزوتسو في هذه النقطة، وأنّه هو نفسَه أخطأ خطأً كبيرًا عندما اقترح على إيزوتسو «أن يعتمد على المؤلّفات العِلْميّة في معرفة التصوّرات والمفاهيم؛ لأنّ العلَماء، كلًّا في حقله، يقدِّمون لنا الخصائصَ العلميّة الموضوعيّة للأشياء، بريئةً من أية إضافة ذاتيّة» [٤٧]. لأنّ الذين يضعون الأسماءَ للمُسَمَّيات في أيّة لغة من اللّغات لا ينتظرون العلماءَ المتخصّصين في الميادين المختلفة لكي يقدّموا لهم الخصائصَ العِلْميّة الموضوعيّة للأشياء ليعطوها الأسماءَ المطابقةَ لخاصّياتها. والحقيقةُ أنّ هذه القضية من القضايا الشائكة في تاريخ فقه اللّغات، وكثيرًا ما تحدّث المتخصّصون في هذا المجال عن اعتباطيّة بين الدّالّ و المدلول. ونحسبُ أنّ إيزوتسو موفّقٌ جدًّا في هذا الأمر، وقد قدّم من المرجعيّات والشّواهد ما يؤيّد مذهبَه تأييدًا يقرب من أن يكون مطلقًا. وقد جانَبَ عبدُ الرّحمن الصّوابَ حين علّق على صنيع إيزوتسو في هذه النقطة بالقول: «فهل هذا هو الاستقراءُ العلميّ؟! إنّ هذا هو أشنعُ تعميم تعسّفيّ يمكن أن يصادفه الباحثُ في أيّ مجال علميّ» [٤٨].

(٤٦) نفسه، ص ٥٤.

(٤٧) من أخطاء المستشرقين وخطاياهم، ص ٥٥.

(٤٨) نفسه، ص ٥٥.

٢ ـ موقفُ إيزوتسو من الفلسفة النسبيّة ومن نقيضتها الفلسفة الإطلاقيّة. فإيزوتسو، في رأيه، يجمع بين متناقضَين حين يصرّح بأنّ الأخلاق ليست نسبيّة وأنّه ليس من المؤمنين بالفلسفة النسبيّة التاريخيّة المتطرّفة التي تزعم أنّ كلّ شيء يتغيّر بتغيّر المكان والزّمان، ثمّ يقول إنّه يميل بقوّة إلى نظريّة تعدّديّة تذهب إلى أنّ نظرات الشعوب إلى الصالح والسيّئ تختلف باختلاف الزمان والمكان. وقد جاء رأيا إيزوتسو هذان في قوله: «لستُ من المؤمنين بالفلسفة النسبيّة التاريخيّة المتطرّفة؛ فإنّنا كلّما أمعنّا في دراسة النُّظم الأخلاقيّة، كما يقول نُوويل سميث Nowell Smith، ألفينا أنّها لا تختلف حول المسائل الكبرى الأساسيّة، وأنّ الاختلافاتِ القائمة ترجع إلى اختلاف الآراء في الحقائق التجريبيّة؛ ومن ثَمّ فإنّ كلَّ النُّظُم تتّفق على أنّ من واجبنا أن نقابل الخيرَ بالخير، لكنّ الامتثالَ لهذه القاعدة (أو الواجب) ينطوي على ضُروبٍ عديدة مختلفة من السّلوك، بقدر اختلاف وجهات النظر التي يتبنّاها مجتمعٌ معيَّن تجاهَ ماهيّة العمل الصّالح للآخرين... إنّني سوف أميلُ بقوّة إلى نظرية تعدّديّة تقول إنّ نظَراتِ الشّعوب إلى ما هو صالحٌ وما هو طالحٌ، أو ما هو صوابٌ وما هو خطأ، تختلف من مكانٍ إلى آخَر ومن زمان إلى آخَر، اختلافًا جذريًّا»(٤٩).

وفي هذه الفكرة أيضًا، يلحظ المتأمّلُ مُسارعةً إلى تخطئة ما ذهب إليه إيزوتسو من دون أساسٍ صحيح لذلك. ويقدّم عبدُ الرّحمن تدليلًا غيرَ موفَّق على مراده بالقول: «الحقائقُ لا تتغيّر؛ لأنّها أزَليّة، ولكنّ معارفَ الإنسان بها هي التي تتغيّر؛

(٤٩) المفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن.

فقوانينُ نيوتن كانت موجودةً وفاعلةً منذ أن خلقَ اللهُ الأرضَ ومَنْ عليها، وهي لم تتغيّر حين اكتشفَها نيوتن، ولن تتغيّر إذا عدّلها عالمٌ آخَر»(٥٠).

أمّا كونُ الحقائق لا تتغيّرُ بمعرفة النّاس إيّاها فصحيحٌ تمامًا؛ وأمّا نظرةُ الناس إليها وإعطاؤها مفهوماتٍ وأسماءً تدلّ عليها فمتغيِّران بتغيّر الزّمان والمكان. وافتراضُ أنّ الناسَ جميعًا لا يُعطون مفهوماتٍ ولا أسماءً للأشياء والمعاني إلّا بعد أن يوضحها لهم أهلُ الدّراية والتخصّص من العلماء، أمرٌ مختلَفٌ في شأنه. ويقع عبدُ الرّحمن في التناقض نفسه الذي رمى به إيزوتسو، ويبيّن إدراكَه ذلك في آخِر تعليقه في شأن هذه القضية حين يقول: «القِيَمُ الخُلُقيّة ثابتةٌ مطلقة، وإن كان البعضُ يعرفها والبعضُ الآخَر لا يعرفها، والإنسانُ هو الإنسانُ في كلّ مكان وزمان... وتركيبُ المخّ الإنسانيّ هو هو في كلّ الأجناس، والبَدَهيّاتُ العقليّة لدى الجميع واحدةٌ، ولكنّ درجة التطوّر الحضاريّ والثقافيّ تختلف؛ هذا فضلًا عن اختلاف البيئات الطبيعيّة والظّروف الجغرافيّة. فلا شكّ أنّ ثمّة فُروقًا بين البشَر، لكنّها لا تسوّغ بناءَ نظريّة تعدّديّة نسبيّة في الأخلاق أو في المعرفة»(٥١).

وما يقدّمه عبدُ الرّحمن من تخطئةٍ لإيزوتسو في هذه النقطة ربّما يرجعُ إلى عدَم امتلاكه الخَلْفيّة الكافية في الدّرس الدّلاليّ، الذي يقدِّم إيزوتسو أُسُسَه النظرية تقديمًا كافيًا لقارئي دراساته الدّلاليّة للقرآن الكريم. وقد فصّل إيزوتسو القولَ في شأن

---

(٥٠) من أخطاء المستشرقين وخطاياهم، ص ٥٥.

(٥١) نفسه، ص ٥٦.

الفَرْضيات التي اعتمدها، وأيدّ ذلك بشواهد مستمَدّة من دراسات فلاسفة لغويّين كبار في الغرب. ويضاف إلى هذا أنّ القدرة التنظيرية القويّة، التي يدركها قارئ آثار إيزوتسو، مكّنته من تقديم فَرْضيات مقبولة.

٣ ـ وثمّةَ فكرةٌ ثالثة رأى عبدُ الرّحمن أنّ إيزوتسو وقع في تبنّيها بالتناقض؛ حين أكّد أنّ للعقل دَورَه الكبير في تشكيل مفهوماتنا لعالَم الواقع كما نعبِّر عنها في مفردات لغتنا. وعند عبد الرّحمن أنّ هذا المذهَب المثاليّ في المعرفة يقترن عادةً بالمذهب المطْلَق في الأخلاق وليس بالنسبيّة؛ أي إنّ إيزوتسو اختار المذهبين المتناقضَين واعتنقهما: النّسبيّة والمثاليّة[٥٢].

وهنا أيضًا لا يجد المتأمّلُ مَدعاةً لمثْل هذه التُّهَمة؛ فالقولُ بأنّ العقلَ يتدخّل في تصوّرات البشَر لعالَم الواقع وينشأ عن ذلك تغيّرٌ لمفهوماتِ الأشياء والأسماءِ المعبِّرة عنها لدَيهم، لا يناقضُ القولَ بنسبيّة الأحكام الأخلاقيّة واختلافها تبعًا للزمان والمكان، بل تمضي المقولتانِ في الوِجْهة نفسها. وتصنيفُ أشياءِ الواقع وإعطاؤها مفهوماتٍ وأسماءً، والأحكامُ على ضروب السّلوك البشريّ، تخضع جميعًا لفعلٍ عقليّ قائمٍ على منظورٍ خاصّ لدى المتكلّمين لكلّ لغة من اللّغات. واتّهامُ إيزوتسو بالتناقض في تبنّي وجهتَي النّظَر هاتين لا داعِيَ له البتّة.

ويبدو أنّ ما يدفعُ عبدَ الرّحمن إلى نسبة هذه الصُّوَر من التقصير إلى إيزوتسو أمرانِ اثنان: أوّلهما أنّه أراد بدايةً أن يقدِّم للقارئ العربيّ نماذجَ من مجانبة الإنصاف

---

(٥٢) نفسه، ص ٥٦.

والنزاهة العِلْميّة لدى بعض المستشرقين، فاندفع أوّلًا إلى تصنيف إيزوتسو ضمن قائمة المستشرقين الغربيّين، الذين قد يكونون وقعوا في أنواعٍ من التعميم وسوء الفهم وعدم الاستقصاء؛ ثمّ مضى في المحاكمة إلى أقصاها ونسَبَ إلى إيزوتسو مثالبَ ليست حقيقيّة، أو لا جريرةَ فيها ولا إساءة لمناهج العِلْم والبحث العلميّ.

٤ ـ فكرةٌ رابعة رأى عبدُ الرّحمن أنّ إيزوتسو أخطأ فيها؛ وهي انقيادُه، كما يقول، لسُلْطان الفلسفة الوجوديّة في نظرته إلى عالَم الوجود وعلاقته بالعقل واللّغة. ويسوق عبدُ الرّحمن انتقادَه إيزوتسو على هذا النحو: «لقد سلّمَ تسليمًا بأنّ العالَمَ أصلًا كان كتلةً من العجين الذي لا يثير سوى الغثَيان، وأنّ العقلَ الإنسانيّ هو الذي قسّمه وسمّاه وصنّفه وأضفى عليه المعنى...لقد وجَدَ الإنسانُ العالَمَ مقسَّمًا بقُدْرة خالقه، ووجَدَه مرتّبًا أدقّ ترتيب، خاضعًا لنظام صارم: أيّامٌ تتعاقب، وليالٍ تتوالى، وأفلاكٌ تدور، وحياةٌ تولد وتنمو وتمرض وتموت، وكائناتٌ تتكاثرُ وتتصارع وتتواصل وتتجمّع وتتفرّق؛ ووَجَد الإنسانُ نفسَه مزوّدًا بقدراتٍ عديدة، منها القدرةُ على تسميةِ الأشياء بأسماءٍ ووَضْعِ تصوّراتٍ لها وتشييدِ نُظُم لغوية وفكريّة. فكيف يُقال إنّ العالَمَ كان كتلةً من العجين، وإنّ الإنسانَ هو الذي قطّعها قِطَعًا، وقسّمها أقسامًا وصنّفها أصنافًا؟ إنّ هذه النظريّة، كما قلنا، صحيحةٌ جزئيًّا وخاطئة جزئيًّا»(٥٣).

وما يبدو للمتأمّل هنا أنّ عبدَ الرّحمن قد حمّل إيزوتسو أمرًا عظيمًا لا جريرةَ له فيه؛ ذلك أنّه أورد رأيَ الوجوديّين في سياقٍ من يقولون بتدخّلٍ كبير للعقل في اللّغة،

(٥٣) نفسه، ص ٥٦ ـ ٥٧.

ومثّل لذلك بالكلمات الأقلّ ذيوعًا والكلمات المعبِّرة عن المجرّدات العليا، وذلك من قَبيل كلمة Logos اليونانيّة، التي وجد الدكتور فاوست Faust في الجزء الأوّل من كتاب «جوته» صعوبةً كبيرة في ترجمتها إلى اللّغة الألمانيّة. وجاء إيرادُ إيزوتسو هذه الفكرةَ في سِياق قوله: «إنّ تجربتَنا المباشرة بعالَم الواقع هي في ذاتها كلٌّ لا يختلف، كما قال هنري برجسون Henri Bergson، وقد سمّى القُدَماءُ ذلك الكلَّ «هَيولى» أو مادّةً أولى (هيولى العرب) ورأى فيها الوجوديون، أخيرًا، كتلةً مشوّشةً مضطربة، فيها يفقد كلُّ شيءٍ محيطَه، وتُحيل العالَمَ نفسَه إلى كتلة قذرةٍ، عاديّة، عمياء، من العجين، لا تثير سوى الغثيان، وقد نحتَ العقلُ البشريُّ في تلك الكتلة التي لا تمايزَ فيها عددًا من الأشكال أو الصِّيغ وعزَلَها إحداها عن الأخريات»(٥٤).

وجَليٌّ هنا، أنّ إيزوتسو لا يتبنّى لزامًا رأيَ الوجوديّين كاملًا، وربّما لا يتفق معهم على المفهوم الدّقيق المغالي لنظرتهم هذه. وحين يُفهَم الأمرُ على هذا النحو يكون من عدَم الدّقّة القولُ «من المؤسف أيضًا أنّ إيزوتسو قد انقادَ لتأثير الفلسفة الوجوديّة في نظرته إلى العالَم وعلاقته بالعقل واللّغة، لقد سلّمَ تسليمًا بأنّ العالَمَ أصلًا كان كتلةً من العجين الذي لا يثير سوى الغثَيان...» (٥٥)؛ فإنّ هذه مقولةُ الوجوديين أوردَها إيزوتسو في سِياق ذِكْر من يقولون بتأثير العقل في اللّغة.

وإنّه من حقّ الحقيقة علينا أن نختمَ بالقول إنّ عبدَ الرّحمن قد انطلق في

(٥٤) نفسه، ص ٤٥.

(٥٥) نفسه، ص ٥٦.

مآخذه على إيزوتسو من فَرْضيّةٍ غير صحيحة، تذهب إلى القول إنّ واضِعي اللّغة ومعْطِي الأسماء لـ «المفهومات» إنّما يأخذون هذه المفهومات عن العلماء الخبراء بطبائع الأشياء المحدّدين تمامًا لخصائصها وصِفاتها. وإنّ التّسْليمَ بمؤدّى هذه الفَرْضيّة يُفضي إلى القول إنّ العُلَماء الخبراء في المجالات المختلفة لعالَم الوجود هم الذين يضعون اللّغةَ ويخترعونها، وتأتي عامّةُ الخَلْق بعد ذلك لتأخذَ هذه اللّغةَ عنهم. وهذا الذي لا يقول به أَحَدٌ من أهل العِلْم.

